Adriano Furtado Holanda

FENOMENOLOGIA E HUMANISMO

Reflexões Necessárias

JURUÁ EDITORA
PSICOLOGIA

Editora da Juruá Psicologia: Ana Carolina Bittencourt

ISBN: 978-85-362-4633-8

JURUÁ EDITORA **Brasil** – Av. Munhoz da Rocha, 143 – Juvevê – Fone: (41) 4009-3900
Fax: (41) 3252-1311 – CEP: 80.030-475 – Curitiba – Paraná – Brasil
Europa – Rua General Torres, 1.220 – Lojas 15 e 16 – Centro Comercial D'Ouro
4400-096 – Vila Nova de Gaia/Porto – Portugal

Editor: José Ernani de Carvalho Pacheco

Holanda, Adriano Furtado.
H722 Fenomenologia e humanismo: reflexões necessárias./
Adriano Furtado Holanda./ Curitiba: Juruá, 2014.
232p.

1. Fenomenologia. 2. Psicologia fenomenológica.
3. Humanismo. I. Título.

000340

CDD 150.192 (22.ed.)
CDU 165.62

Visite nossos *sites* na internet: ***www.juruapsicologia.com.br*** e ***www.editorialjurua.com***
e-mail: ***psicologia@jurua.com.br***

Adriano Furtado Holanda

TEXTO 2: HOLANDA, Adriano Furtado. Humanismo, humanismos e psicologia. In. ____. **Fenomenologia e humanismo**: reflexões necessárias. Curitiba: Juruá, 2014. p.146-180.

FENOMENOLOGIA E HUMANISMO

Reflexões Necessárias

Jully Fortunato Buendgens
Psicóloga
CRP-12/11165

Curitiba
Juruá Editora
2014

5 HUMANISMO, HUMANISMOS E PSICOLOGIA

O paradoxo é a paixão do pensamento;
o pensador sem paradoxo é como um
amante sem paixão, um sujeito medíocre.

N. A. von Zuben

Do ponto de vista da filosofia existencialista, o ser humano não é um produto da fala, mas é a própria palavra. Conforme Heidegger e Buber descrevem, não é a linguagem que se encontra no homem, mas o homem que se encontra na linguagem: "(...) no pensamento, o Ser se torna linguagem. A linguagem é a casa do Ser. Em sua habitação mora o homem. Os pensadores e poetas lhe servem de vigias. Sua vigília é consumar a manifestação do Ser, porquanto, por seu dizer a tornam linguagem e a conservam na linguagem" (Heidegger, 1949/1967). Já para Buber – no esteio da tradição hassídica – o homem funda sua existência nas atitudes que tem diante do mundo, e o homem age pela palavra, que é ato. É pelas "palavras-princípio" que se dá ação do homem no mundo. Palavra e linguagem, são atos: "Não é a linguagem que se encontra no homem, mas o homem que se encontra na linguagem e fala do seio da linguagem - assim também acontece com toda palavra e com todo espírito. O espírito não está no Eu, mas entre o Eu e o Tu" (Buber, 1923/1979).

Quando se pensa em "humanismo", no contexto filosófico contemporâneo, invariavelmente vem à tona dois grandes textos, de dois dos mais importantes pensadores do século passado: *O Existencialismo é um Humanismo*, de Sartre; e *Sobre o Humanismo*, de Heidegger. Por sua importância, seria necessário um estudo aprofundado de ambos – o que foge da intenção dessas poucas reflexões – de modo que iremos traçar breves comentários sobre as ideias ali contidas.

No dia 29 de outubro de 1945, Sartre pronuncia uma conferência, em Paris, num evento do *Club Maintenant*. Dessa conferência, um texto estenografado deu a base para um escrito no qual Sartre procura "defender o existencialismo contra um certo número de críticas que tem recebido" (Sartre, 1946, p. 21), particularmente as críticas de marxistas e de católicos, quanto ao seu pessimismo e "falta de solidariedade humana" (que era como muitos viam sua defesa da individualidade). Em sua réplica, Sartre defende que somente o existencialismo possibilita o reconhecimento do valor do indivíduo, pois dá escolha ao homem. Ainda em sua defesa, aponta o existencialismo ateu como o mais coerente, pois ao recusar Deus, só se reconhece a realidade da subjetividade: não há mais "natureza" humana, assim, só o homem é responsável pelos seus atos, nada mais nem ninguém mais

responde por ele. E é nessa direção que se instala a angústia, pois o homem escolhe sozinho, mesmo que a responsabilidade não seja puramente individual (ao escolhermos, esta escolha também envolve um "para" os outros; escolhemos também o que consideramos melhor para os outros). Portanto, nesta sua defesa, Sartre reafirma que cada escolha vale para a própria humanidade, e que o homem não pode recuar diante de sua escolha – pois não escolher ainda é uma escolha – daí o homem ser "condenado a ser livre".

No mesmo ano, o filósofo francês Jean Beaufret (1907-1982), principia um diálogo com Heidegger, no qual lhe fala dos desenvolvimentos do existencialismo na França e de algumas de suas ideias (que, inclusive desenvolvera num conjunto de quatro artigos intitulados "À propos de l'existentialisme")[54]. Em novembro de 1946, redige uma carta endereçada a Heidegger, na qual pergunta como dar um novo sentido à palavra "humanismo". Em resposta, Heidegger – em 1949, em *Über den Humanismus*[55] – critica todo tipo de humanismo que, desde a Roma antiga pressupõe uma essência do homem. Para Heidegger, a existência – ou a *ex-sistência* – não pode ser a realização de uma essência, mas o fato de "se manter na clareira do Ser". Heidegger lembra que o *Dasein* é esse domínio de abertura do Ser, que torna o homem capaz de compreensão do Ser; o *Dasein* seria o "pastor do Ser", aquilo que permite o acesso ao Ser.

A questão sartreana de que "o existencialismo é um humanismo", é questionada por Heidegger que replica, por considerar que uma filosofia que faz do homem a medida do ser, subordina o ser ao homem, quando o homem deveria ser subordinado ao ser. Por outro lado, esta posição – especificamente "existencialista", como tomada por Sartre – critica a posição de um humanismo enquanto uma teoria que toma o ho-

[54] Essas relações compõem um momento delicado na vida de Heidegger. Em julho de 1945, Heidegger comparece a uma comissão de desnazificação, para responder a acusações de ter colocado a Universidade de Freiburg (da qual foi reitor) a serviço do Nacional-Socialismo e de ter utilizado seu ensino filosófico como instrumento de doutrinação. Deste processo, resulta que Heidegger fica impedido de lecionar. Como assinala Huisman (2000), com esse texto – que teve grandes repercussões na França – Heidegger "(...) rompia com o silêncio de escritor que se seguiu a suas breves relações com o nazismo e seu afastamento da Universidade" (p. 282). As relações (e implicações) de Heidegger com o nazismo merecem igualmente novos estudos, mas já há literatura consolidada sobre a questão, sob variados ângulos, que não vamos abordar neste espaço. Remetemos o leitor a parte desses escritos (Farías, 1988; Bourdieu, 1989; Biemel & Saner, 1990; Delacampagne, 1997; Faye, 2005; Evans, 2010).

[55] Nas traduções brasileiras, ficou conhecida como a *Carta sobre o* Humanismo. Há, pelo menos, duas traduções desse texto em português. A primeira delas, de Emanuel Carneiro Leão, conta ainda com uma pequena introdução do tradutor, e data de 1967 (Heidegger, 1949/1967); a segunda, apenas com o texto da *Carta*, data de 1991 (Heidegger, 1949/1991).

mem como fim e como valor superior (o que seria um absurdo, dado que o homem não pode valorar a si-mesmo. Sob este prisma – parafraseando Aristóteles – somente o cão ou o cavalo poderiam emitir juízos de valor sobre o homem). Para Sartre, o existencialismo não toma o homem como fim, pois este está sempre por se fazer. Não há, portanto, uma "humanidade" à qual se renda culto[56]. O homem está constantemente fora de si mesmo, projetando-se e perdendo-se fora de si, ou seja, fazendo-se existente. Sob esta ótica, o existencialismo é um humanismo na medida exata em que vê o homem como superação, como presente num universo transcendente. É humanismo porque é lembrado ao homem ser ele o único legislador de si próprio, e que é no abandono que ele decidirá de si. Em outras palavras, o humanismo existencialista define que cabe ao homem procurar um fim fora de si, como libertação.

A rigor, podemos perceber que tanto Sartre quanto Heidegger questionam o caráter essencialista e metafísico das diversas considerações do homem, que o colocariam como subsidiário que algum tipo de "definição", como se o que caracterizasse o homem fosse algo previamente "dado", já estabelecido, seja conceitual ou formalmente. Ora, qualquer caracteriologia desse tipo – qualquer formalização que delimitasse o que "seria" o homem ou o que formalizasse sua "essência" – seria o contrário do que ambos discutem, e colocaria o ser do homem alheio a si mesmo[57].

O que nos importa – filosoficamente – é que este "humanismo" que ora discutimos, resgata uma *ética*. Emmanuel Lévinas, em *L'Humanisme de l'Autre Homme*[58], propõe a restauração de uma ética do homem, que o coloca como sujeito – e que marca sua existência – apenas enquanto responsável pelo Outro. Não foi o humanismo que fracassou, diz Lévinas, mas as interpretações recentes desse humanismo que, reduzido a esquemas simplistas esqueceu seus valores fundamentais.

Esta *ética*, aqui não é simples reencontro consigo, pois "o reencontro consigo não se verifica. A interioridade não seria rigorosamente interior. *Eu é um outro*" (Lévinas, 1972/1993, p. 112). É, pois, uma ética

---

[56] A rigor, um "culto" da humanidade conduz a uma concepção de humano fechada sobre si mesma (como encontramos em Comte, p.ex.) e, levada ao seu extremo, ao fascismo.

[57] Há que se questionar o quanto de "caracteriológica" é a psicologia moderna (em termos gerais). Por caracteriologia queremos significar qualquer modelo de sujeito que seja definidora do homem, ou seja, que resuma o homem a tais características previamente dadas e, de certa forma, imutáveis. Isso vale tanto para uma perspectiva fisiologicista quanto social; ou mesmo para os modelos "psicológicos" que se definem por conceitos anteriores à manifestação do homem. Bem como vale para outras modalidades interpretativas do sujeito, tais como a astrologia, diversas formas de leitura religiosa, etc.

[58] "Humanismo do Outro Homem" (Lévinas, 1972/1993).

da intersubjetividade – como é posta a questão do sujeito na fenomenologia – que coloca a humanidade do homem. "Ninguém pode permanecer em si: a humanidade do homem, a subjetividade, é uma responsabilidade pelos outros, uma vulnerabilidade extrema" (p. 124). Esta subjetividade, para Lévinas, é uma "não-indiferença a outrem na responsabilidade infinita". Esta é a ética da qual falávamos, uma ética da responsabilidade; primordial para que possamos descobrir nossa liberdade para nós mesmos. Em Lévinas, essa responsabilidade tem três significados: como relação ao outro, como reação a partir de nós mesmos à outra pessoa e sua exigência, e como uma reação para o outro. Esta ética da responsabilidade significa que vivemos num mundo de relações, o qual não podemos ignorar; que nos colocamos na esfera do *inter-humano*, numa vida de diálogo, numa "comunidade" de sujeitos[59].

Nesta direção, quando se pensa nos fundamentos de uma psicologia "humanista", afirma-se alguns pontos essenciais:

1. O homem é palavra;
2. Essa assertiva implica numa radical mudança de ponto de vista, e
3. O que mais caracteriza a psicologia é que o "*sentido do humanismo é essa mudança de perspectiva*", a saber, uma mudança "*na relação com o objeto*" (Amatuzzi, 1989a).

O movimento humanista mais recente recupera as "questões de sentido" ou a consideração do sentido subjacente ao ser humano, fazendo com que o mesmo seja visto como uma "totalidade em movimento".

> Sob esse enfoque, o ser humano nos aparece não como resultante de uma série de coisas, mas como, fundamentalmente, o *iniciante* de uma série de coisas, e os desafios daquilo que ele deve criar não são respondíveis com explicações daquele tipo. O homem só aparece naquilo que ele tem de mais próprio, na questão do sentido, não na questão da causa explicativa. A razão explicativa se refere ao homem *como resultado*, como repertório, ou como recebido, e, portanto, em definitivo, ao homem como passado. Não se refere ao homem atual, ao homem desafiado, ao homem tendo de responder e posicionar-se, ao homem presente (face a um futuro). Este homem atual, presente, desafiado, interpelado, em movimento, é o que se encontra face às questões de sen-

[59] Esta posição aproxima Lévinas de Martin Buber. Todavia, embora partilhem muitas posições; embora ambos partam do judaísmo e, embora, Lévinas reconheça em Buber um pioneiro em grande parte de ideias, há significativas diferenças entre seus modos de pensar (Orange, 2010).

> tido: estas são as questões presentes, que surpreendem o homem com *existente.* (Amatuzzi, 1989a, p. 89)

A palavra é a própria questão de sentido, dado que o homem atual se encontra na palavra. Mas a questão do sentido se encontra no discurso do vivencial, do presente, do experiencial, na vivência do próprio sentido, e não na "fala inautêntica" ou na "fala secundária", ou no "falar sobre", na fala sobre a fala. É a partir desta "visada" diferenciada, da fala secundária para o significado explícito da fala vivencial que reside o sentido de uma psicologia humanista.

O humanismo ainda pode ser analisado, como aponta Erich Fromm, enquanto uma "tradição da ética humanista". Para Fromm, esta "tradição" pode ser encontrada em representantes de todas as épocas (o que é perfeitamente compatível com a ideia dos "humanismos e anti-humanismos" de Nogare). A ética humanista – para Fromm – é a afirmação da vida através do bem, e a tomada de responsabilidade por sua própria existência, sendo o mal a mutilação das capacidades do homem. Para Fromm, não importa tanto se "Deus está morto", mas se "o homem está morto" e o que pode ser feito para mantê-lo vivo (Fromm, 1966/1981b). O homem estaria perdendo sua capacidade de independência, e desenvolvendo em seu lugar forças que bloqueiam sua capacidade criativa, levando-o a uma "desumanização"? Esse é um dos temas centrais em seu escrito *O Coração do Homem*, escrito em 1964 (Fromm, 1964/1981a). O que caracterizaria o homem: *Ter ou Ser?* (Fromm, 1976/1980).

Na mesma linha desta colocação, encontramos nos principais promotores da psicologia humanista, conceitos e ideias semelhantes, como a "tendência atualizante" de Rogers ou a "tendência à autoatualização" de Maslow; ou a busca de sentido, de Frankl. Sob o prisma de Fromm, destaca-se o fato que diferentes teorias podem vir a ser humanistas, dado que o que as une não são suas ideias, mas uma atitude em comum, diante do homem e da realidade. Em seu sentido contemporâneo, uma psicologia humanista seria uma resposta à "crise" do homem e de sua humanidade, numa época de crise de valores, de crise moral; como uma alternativa a questionamentos não respondidos e alento a anseios não satisfeitos; ou seja, a expectativa de uma "nova" psicologia.

Essa expectativa de uma "nova" psicologia se consubstancia – em solo americano – em projetos de uma nova corrente de pensamento, representada por um "movimento humanista" – que já retomaremos sua história – e por obras organizadas em torno de Rollo May como *Existence* (de 1958) ou *Existential Psychology*, de 1960; além de *Toward a Psychology of Being*, de Abraham Maslow (publicado em 1962) ou *Existential Humanistic Psychology* de Thomas Greening (publicado em 1971).

Mas deveríamos pensar a Psicologia Humanista de uma maneira bastante ampla, não como uma teoria específica ou mesmo como uma escola, mas como um "lugar comum onde se encontram (ainda que com pensamentos diferentes) todos aqueles psicólogos insatisfeitos com a visão de homem implícita nas psicologias oficiais disponíveis" (Amatuzzi, 1989a, p. 93). A ideia de uma Psicologia Humanista se insere, pois, numa tradição filosófica que resgata o *significado* e questiona a ciência na sua base mais fundamental – sua pretensão de neutralidade. Enquanto a própria ciência caminha em direção a uma revisão deste sentido, a Fenomenologia de Husserl vem para iniciar, no campo filosófico, este questionamento. No bojo deste questionamento surgem ainda posições existenciais que reinserem o ser humano num sentido de vivência, e de relação, como Buber e tantos outros.

Quando se pensa numa psicologia "humanista", deve-se pensar numa posição pautada por uma "sensibilidade hermenêutica". É esta que nos permite sentir a própria situação e o mundo experiencial; que nos dá um sentido de complexidade "(...) que resiste a todas formas de reducionismo e de racionalidade técnica"; que nos traz uma sensibilidade a "todos os idiomas da experiência pessoal"; que nos coloca diante do fundamental sentido histórico do sujeito – cuja ênfase no passado, no presente ou no futuro possa ser a mesma – e que nos permite a compreensão efetiva, pautada no diálogo e na relação, que "cura" e que "cuida" (Orange, 2010).

É neste contexto de questionamentos filosóficos – que abrange pensamentos diversos, tais como a Fenomenologia, e mais especificamente, as Filosofias da Existência – que surge, na Psicologia, um "movimento humanista". A seguir, traçaremos alguns comentários a respeito deste movimento.

5.1 O Movimento Humanista em Psicologia

O homem é um ser inacabado
e inacabável.

Karl Jaspers

Quando se conta a história da psicologia moderna, costuma-se dividi-la ou em períodos históricos, ou em "sistemas". A partir de meados do século passado, com o desenvolvimento das "teorias de personalidade" e dos modelos clínicos de psicoterapia, criou-se a tradição de se falar em "correntes" ou "linhas" de psicologia. E, em geral, a psicologia fica subdividida – e invariavelmente ideologizada ou mesmo colocada em

posições opostas e contraditórias – em três momentos (ou "correntes", ou "linhas") que se escondem por detrás de "compreensões epistemológicas" diversas, ou seja, representariam modos distintos de apreender o fenômeno psicológico: uma perspectiva analítica (representada pela psicanálise), outra perspectiva associada ao cientificismo (e representada pelos modelos behavioristas) e uma terceira perspectiva, bem mais difusa, normalmente denominada de "humanista" ou "existencial" (e várias derivações), e que envolve toda uma miríade de "olhares" que, teoricamente, não seriam compatíveis com os dois modelos anteriores[60].

Essa "terceira perspectiva" se constitui – em nossos cursos de formação – de uma maneira curiosa: todos os temas ou modelos de pensar do fenômeno psicológico, que não se encaixam nos dois primeiros "olhares", se tornam (invariavelmente) "humanistas". Há mesmo algumas variações dessa denominação, normalmente associados a um certo "rigor" epistêmico, que justificaria a mudança de nomenclatura de "humanista" para "humanista-existencial" ou mesmo "fenomenológico-existencial"[61]. Isto, em tese, daria mais liberdade para se poder desenvolver temas ou olhares tão distintos como o Psicodrama, a Gestalt-Terapia, a Logoterapia ou mesmos as abordagens corporais, neste "lugar" do humanístico. Em outras palavras, costuma-se pensar como "humanista", tudo aquilo que não for psicanálise ou comportamental.

Não vamos adentrar a questão epistemológica subjacente a essa concepção, mas tão somente vamos assinalar que, do nosso ponto de vista, há um grave erro nesta consideração: a ideia de que cada uma dessas perspectivas parte de um "objeto" diferente de Psicologia, ou de uma compreensão distinta do que seria o fenômeno psicológico. Isto equivaleria a dizer que faríamos "psicologias" diferentes. Discutir esse tema, embora seja imprescindível, não seria possível sem uma grande elaboração sobre o que é e como se pode dar uma epistemologia da Psicologia; nem seria possível sem enfrentar um dos grandes problemas da Psicologia como ciência, qual seja, a da possibilidade ou não de unificação de seu objeto. Todavia, vamos apontar como "objeto" desta psicologia, o *sujeito*, que pensa, se comporta, devaneia, imagina, sente e sofre, que vive consigo e em sociedade, que é objeto e agente de cultura, de história, e que se coloca no tempo e no espaço, num mundo de contínuas e inevitáveis relações.

---

[60] Isto pode ser claramente observado nos currículo de formação em psicologia no nosso país. Hoje, já se procura incluir "novas epistemologias" nos cursos, como um modelo cognitivista ou um modelo "sócio-histórico" ou "histórico-cultural".

[61] No Brasil, temos ainda a possibilidade da denominação "humanista-fenomenológica" proposta por Moreira (2009, 2013).

Embora seja tema apaixonante e central, a questão de uma epistemologia da Psicologia vem sendo continuadamente deixada de lado em prol de uma formação cada vez mais técnica e instrumental: trata-se mais de se buscar um "fazer" do que se "pensar o fazer" da psicologia. Mesmo assim, há toda uma literatura consolidada sobre esse apaixonante tema que convidamos o leitor a conhecer[62].

Naquilo que nos interessa, vamos apontar aqui a história dessa "terceira" perspectiva. O que se designa como "psicologia humanista", ou movimento humanista em Psicologia está geralmente associado aos profissionais e à cultura americanas, mas possui suas raízes na ciência e filosofia europeias.

Há mesmo certa controvérsia ao se considerar se os movimentos humanista americano e existencial europeu guardam mais similaridades ou diferenças, o que gera considerável confusão quando necessitamos defini-los e, ainda, não dá o devido mérito a nenhuma das duas construções. Assim, é importante fazermos algumas distinções preliminares. Uma clara distinção entre a chamada Psicologia Humanista e a Psicologia Existencial parece-nos um tanto demasiado, mas há que se destacar alguns aspectos importantes:

1. Em que pese o fato de haver desenvolvimentos independentes, embora paralelos, somente a Psicologia Humanista é considerada como a "terceira força"[63], em clara oposição à Psicanálise e ao Behaviorismo, sendo esta sua principal característica – a de ser um movimento reativo. Além disso, esta consideração se dá pelo fato desta ter se desenvolvido em solo americano, enquanto que a Psicologia Existencial evoluiu na Europa, à margem desta reação (dado que o movimento com-

[62] Literatura que envolve tanto temas filosóficos quanto discussões de "dentro" da Psicologia (Lagache, 1949/1988; Eysenck, 1957, 1967, 1968; Keller, 1965/1974; Politzer, 1968; Heidbreder, 1975; Giorgi, 1977; Japiassu, 1982, 1992; Bachelard, 1984; Penna, 1985, 1997, 2000; Mariguela, 1995; Figueiredo, 1991, 1994; Gonzalez Rey, 1997, 1999, 2003; Neubern, 2004; Xavier, 2012).

[63] O que não deixa de ser curioso, dado que os desenvolvimentos das psicologias existenciais europeias são anteriores – temporalmente – aos das psicologias humanistas americanas. Seguramente, uma das razões para esta consideração é o fato dos modelos europeus estarem intimamente ligados à Filosofia e à Psiquiatria, enquanto que os modelos americanos surgem como *reações* às duas "grandes forças" da Psicologia da época. Para constatar isto, basta lançarmos um olhar para as contribuições de personalidades tais como Karl Jaspers, Ludwig Binswanger e Viktor Frankl, por exemplo. Mas há ainda um outro detalhe digno de nota: nas construções europeias, não se observa uma "quebra" tão rigorosa quanto se pretende nas psicologias da "terceira força", em relação às demais escolas; há mesmo uma compatibilização entre elas, como observamos em Binswanger, por exemplo, que chegou a ser presidente de uma sociedade de psicanálise.

portamentalista é basicamente americano), ficando muito mais ligada à Psiquiatria do que à Psicologia em si;

2. Há elementos genéticos similares entre ambas. Em primeiro lugar, convém assinalar que os pensadores que mais diretamente influenciaram a Psicologia Humanista foram justamente os dissidentes freudianos (de origem europeia): Alfred Adler e Otto Rank, dentre outros. Em segundo lugar, ambas as abordagens associam-se ao pensamento Fenomenológico e ao movimento Existencial (também de origem europeia), que passam por uma re-interpretação ao pousar em solo americano. Neste ponto, reconhecemos que a análise pragmática da Fenomenologia e do Existencialismo – como aquelas apropriadas pelo movimento americano[64] – configuram significativas diferenças entre as abordagens;
3. O primordial, contudo, a nosso ver, é que a polêmica que se criou ao redor desses dois movimentos, calca-se muito mais em uma questão semântica e hermenêutica, do que em reais liames de diferenciação conceitual ou filosófica. Uma consideração importante a ser feita é reconhecer a evolução da Psicologia Humanista, seu desenvolvimento epistêmico e apagar a ideia – arcaica – de que esta se fundamenta, ainda, em conceitos da década de 30 (como invariavelmente as análises são feitas). Apenas a título de ilustração: expoentes da Psicologia Humanista têm trabalhado exaustivamente na direção a um reconhecimento de suas bases existenciais. Por exemplo, Eugene Gendlin desenvolve uma metodologia claramente existencial, junto a Carl Rogers. O próprio Rogers reconhece – *a posteriori*, é verdade, e despreocupado com suas conseqüências – a similaridade de suas propostas com os pensamentos de filósofos tais como Kierkegaard e Buber. A Gestalt-Terapia (que se inicia com um germe europeu e cresce americana) vem trabalhando sucessivamente com as ideias de Buber, Marcel, Heidegger, Merleau-Ponty e Sartre, além destas todas se fundamentarem – ora implícita, ora explicitamente – no método fenomenológico de Husserl.
4. Por outro lado, há abordagens clínicas que nascem e se desenvolvem na Europa, e que contribuem significativamente com o movimento humanista norte-americano. É o caso do

[64] Sobre esta questão em particular, remetemos o leitor ao trabalho de Spiegelberg (1972).

Psicodrama de J. L.Moreno (1889-1974), que emigra em 1925 para New York (e dois anos depois faz o primeiro psicodrama fora da Europa), traz consigo raízes existencialistas e fortes marcas em temas como "comunidade" e "socialidade", e que dialoga frequentemente com filósofos como Martin Buber[65];

5. E temos ainda perspectivas que se mantiveram europeias, como a Logoterapia, de Viktor Frankl (1905-1997), mas que trabalham diretamente com temas existenciais – como vontade de sentido, sentido de vida, vazio existencial – e que chegou a denominar-se "análise existencial". Frankl, em vários de seus escritos e em suas conferências, chamou para si relações tanto com a fenomenologia – marcando particular deferência pelas discussões sobre ética por Max Scheler – quanto com os existencialismos (em pelo menos dois títulos traz explicitamente esta relação[66]) e com o humanismo (que discute explicitamente em *Psicoterapia y Humanismo*[67]); além de manter proximidade com autores como Gabriel Marcel, Erwin Straus, Von Gebsattel e Ludwig Binswanger[68].
6. E ainda, com relação aos autores que trabalharam (ou ainda trabalham) com temática explicitamente existencialista, como temos contemporaneamente com Irving Yalom (1980), por exemplo, o que dizer de suas proximidades? Temos que levar em consideração o papel destacado desempenhado por Rollo May (1909-1994), psicoterapeuta pioneiro do pensamento existencial nos Estados Unidos, e que manteve estreitas relações com os psicólogos humanistas, associando-o com frequência ao movimento ou designando-o como "existencial-humanista". Como defini-lo, contudo, se as marcas de seu pensamento estão associadas a pensadores como Kierkegaard e Nietzsche, por um lado; com Paul Tillich (de quem era amigo pessoal) e com todo um conjunto de psiquiatras europeus de orientação fenomenológica, como Binswanger, Minkowski, Straus, Von Gebsattel e outros (tendo sido

[65] Fonseca Filho, 1980; Almeida, 1991; Nudel, 1994; Blatner e Blatner, 1996; Calderoni, 2010.

[66] Psychotherapy and Existencialism (Frankl, 1967) e Psicoanálisis y Existencialismo (frankl, 1946/1952).

[67] Frankl, 1978/1984.

[68] Spiegelberg, 1972; Frankl, 1967, 1984, 1991; Halling e Nill 1995; Maciel, 2004; Moreira e Holanda, 2010.

mesmo um protagonista na difusão de suas ideias)? Isto sem levar ainda em conta a miríade de temas existenciais, muitos deles partilhados e trabalhados em conjunto com os "humanistas", e desenvolvidos em tantas obras?[69]

Em resumo, parece que separar – tacitamente – uma "Psicologia Humanista" de uma "Psicologia Existencial" é tarefa inglória; e ainda constituir novas denominações (seja "existencial-humanista" ou "humanista-existencial; ou mesmo "existencial-fenomenológica" ou "fenomenológico-existencial", como é mais comum em nossos currículos) não resolve o problema. Mesmo assim, esta suposta necessidade de separação parece derivar de algumas (pressu)posições ou premissas, tais como:

a) O fato que o humanismo seria um sistema filosófico fechado, composto de ideias ordenadas, conceitos próprios, gênese e desenvolvimento particulares, além de possuir um "gerador" ou "mentor" intelectual e uma tropa de seguidores que dali desenvolveram essa "filosofia". Todavia, isto não acontece. O humanismo é uma *ideia*, não uma corrente independente de pensamento. É uma relação de espírito, não uma doutrina. Em cada época do desenvolvimento do conhecimento e da humanidade, encontramos figuras "humanistas", cuja função, invariavelmente, é a de assinalar, apontar, pontuar questões esquecidas pela sociedade em evolução, colocar esta sociedade em "crise", posicionando-a com sua facticidade. Foi assim com Sócrates na Antiguidade ou com Nietzsche apenas para citar alguns;
b) A característica de ser "humanista" (relativo ao humano, ao *homo*, *humanus*) seria distinto de ser "existencial" (relativo a existência, a *existere*), e que, assim, seria possível destacar o humano de suas relações com o mundo; ou,
c) Que a Psicologia pode ser fragmentada e fragmentária, ou ainda, que possa não ser caracterizada como uma "ciência humana".

Analisando algumas importantes obras de referência histórica na Psicologia, encontramos um quadro interessante. Heidbreder (1975), em seu livro *Psicologias do Século XX*, não inclui o movimento humanis-

[69] May, 1950/1970, 1953/1972, 1960/1988, 1967/1977, 1975/1992, 1988; May, Angel & Ellenberger, 1958/1967; Ponte & Sousa, 2011.

ta e o existencial, basicamente por ser originalmente escrito em 1933. Paul Foulquié (1977) no livro *A Psicologia Contemporânea*, publicado originalmente em francês, em 1951, dá margem a uma *psicologia fenomenológica*, dividindo-a em três aspectos: origens (Brentano e Husserl); fenomenologia existencialista (Heidegger e Jaspers) e psicologia fenomenológica contemporânea (Sartre, Minkowski, Marcel, Merleau-Ponty, Scheler, Hartmann). Não cita o movimento americano nem outros expoentes da psicologia europeia, como Binswanger ou Boss. Já Schultz (1969) elabora um trabalho mais atual, contudo incompleto e comprometido com a tradição americana. Não cita nem Rollo May, nem Rogers; embora cite Maslow e Bugental no epílogo (e o movimento humanista como "futuro"). Não faz nenhuma referência ao movimento existencialista europeu. Um dado curioso é que o autor sequer cita a figura de Otto Rank. São apenas pequenos exemplos, mas que dizem muito sobre o "lugar" que essas ideias ocupam na construção da psicologia moderna, e explicam boa parte das confusões presentes no imaginário geral.

A Psicologia Humanista é muito mais um "*movimento social*", como destaca Corsini (1984), ou um conceito que busca contrastar com a noção de psicologia "científica". Emerge como um movimento e continua como uma perspectiva em contraposição ao behaviorismo americano que negava a validade da experiência humana, seus valores, intenções e significados.

Se fôssemos fazer um quadro onde fossem estabelecidas as bases – filosóficas e genéticas – das psicologias humanista e existencial, teríamos algo como se segue:

Psicologia	**Fundamentos Filosóficos**	**Bases**	**Origem**
Humanista	Implícitos	Fenomenologia Existencialismo Pragmatismo	Europa »»»» EUA
Existencial	Explícitos	Fenomenologia Existencialismo	Europa

Mesmo assim, teríamos problemas em delimitar tão clara e forçosamente essas fronteiras, tanto entre os modelos americanos e europeus (que se entrecruzam), quanto entre suas diversas denominações. Apenas a título de exemplificação, basta observarmos os "temas" trabalhados por todos esses autores, que se confundem entre si, não sendo – pois – nenhuma primazia. Estamos no terreno das interpretações, e estas, são abso-

lutamente livres. Preferiremos, então, destacar mais suas similaridades do que propriamente suas divergências, guardando respeito pela diversidade do pensamento. Isto não implica, todavia, em dizer que se trata de um "mesmo", dado que as distinções decorrem muitas vezes de visões específicas – de homem, de mundo, de técnica, de objeto, enfim – e que delimitam autonomias e identidades.

Assim, mesmo as convergências entre a Abordagem Centrada na Pessoa (de Rogers) e a Gestalt-Terapia (por exemplo), não excluem a necessidade de se destacar as delimitações de cada uma delas, e de guardar as devidas marcas identitárias. Isso não implica dizer que são a mesma coisa. Podemos igualmente recorrer a identificações e similaridades entre modelos considerados americanos e europeus. Aliás, afirmar uma "igualdade" entre modelos clínicos diversos – como é usual, muitas vezes, em relação à Gestalt-Terapia e à Abordagem Centrada na Pessoa, apenas para citar dois exemplos – é tão inadequado quanto ignorar os seus paralelos, inviabilizando assim, um diálogo entre formas de pensar a realidade subjetiva.

Evidente que uma distinção adequada entre os modelos e as abordagens diversas – se é que isto seria possível – requereria um estudo mais aprofundado, tomando por base uma discussão epistemológica e filosófica, mas este não é – no momento – o objeto de nosso estudo. E, embora reconheçamos a necessidade de tal estudo, inclusive como forma de marcar as contribuições de cada um desses modelos de pensamento e de resgatar o legado de pensadores tão significativos para a história da psicologia e da psiquiatria, por ora iremos nos ater a essa marcação das identidades para que possamos circunscrever o *locus* no qual está assentada a chamada Psicologia Humanista, traçando um breve histórico de sua construção.

5.2 BREVE HISTÓRICO DA PSICOLOGIA "HUMANISTA"

> A verdadeira natureza do homem, seu verdadeiro bem, e a verdadeira virtude, e a verdadeira religião, são coisas às quais o conhecimento é inseparável;
>
> ***Pensées*, Blaise Pascal**

Podemos principiar por um olhar panorâmico sobre a *Association of Humanistic Psychology (AHP)*, onde encontraremos dados que podem ser considerados "oficiais" acerca da Psicologia Humanista. Sua

história mostra claramente um solo de edificação norte-americano, capitaneado por grandes nomes da psicologia à época, que posteriormente recebe contribuições de correntes europeias de fenomenologia e existencialismo, influenciando a apropriação dos "aspectos trágicos inerentes à condição humana".

A proposta dessa psicologia humanista seria resgatar e afirmar o "valor e a dignidade dos seres humanos", desenvolvendo suas ideias na direção contrária às ideologias, às crenças e práticas que tornariam o homem um mero acompanhante dos interesses políticos e econômicos. Como legítimos representantes deste "movimento", estão citados os clássicos gregos e os renascentistas. A Psicologia Humanista seria, então, uma "manifestação contemporânea" do compromisso com esta valorização do humano; seria uma "resposta" à negação do espírito humano motivada pelas ciências sociais e comportamentais.

Ao afirmar estas motivações, a AHP se coloca como contraposição aos modelos dominantes – considerados reducionistas e deterministas – propondo-se a fornecer "um novo conjunto de valores na direção da compreensão da natureza humana e da condição humana", ampliando o espectro de ações de pesquisa do comportamento humano (em especial questionando os formatos exclusivamente quantitativos de pesquisa, e estimulando novas formas de pesquisa qualitativa) e oferecendo uma gama maior de métodos e técnicas de ação psicoterápica[70].

Foi a partir dos trabalhos de Ivan Pavlov, que se deu início ao academicismo psicológico americano, através da figura de John Watson e a sua "ciência do comportamento" (à qual Maslow chamou de "primeira força" da psicologia). Calcado numa ênfase objetivista, reforçada pelo sucesso das metodologias naturalistas, pelas investigações dos empiristas britânicos e dos lógicos positivistas, este modelo buscou aplicar os métodos e valores das ciências físicas ao estudo do ser humano, o que gerou uma série de críticas como a exclusão da subjetividade de sua consideração do ser humano, além de não abordar a complexidade da personalidade e de seu desenvolvimento. Já a "segunda força" emergiu da psicanálise freudiana e das chamadas "psicologias profundas" de Alfred Adler, Erik Erikson, Carl Jung, Melanie Klein, Otto Rank e outros. A ênfase deste modelo estava na dinâmica do inconsciente e na crença de que o comportamento humano seria determinado prioritariamente pelo que ocorre na mente inconsciente.

[70] www.ahpweb.com

A "terceira força" ou "Psicologia Humanista" teria como principais precursores de seu movimento, algumas das personalidades já anteriormente citadas, em especial as figuras de Alfred Adler, Erich Fromm, Karen Horney, Otto Rank e Carl-Gustav Jung[71].

Comumente afirma-se que Carl Rogers, Rollo May e Abraham Maslow foram seus maiores promotores, sendo que se atribui a este último a criação deste movimento, como veremos logo a seguir. Posteriormente, outros nomes de relevo passaram a compor um quadro amplo de profissionais e a divulgar o movimento, desde Harry Stack Sullivan, Gordon Allport, Herman Feifel, Gardner Murphy, a Anthony Sutich e outros.

> O movimento humanista começou com a chegada aos Estados Unidos de emigrados da Europa por causa da Segunda Guerra Mundial, que levaram às Universidades o pensamento de filósofos e psiquiatras, em geral alemães, conhecedores dos pensamentos de Husserl e Kierkegaard, dando assim origem ao que se denominou a 'terceira força'. E a partir desta época, devemos considerar Gordon Allport como um pioneiro nesta nova perspectiva. Assinalo, com respeito a esse autor, como um dos primeiros, e à sua vez, mais profundo conhecedor do pensamento existencial autêntico, que logo em seus seguidores se foi, poderíamos dizer, americanizando-se, centrando-se em demasia no individualismo, em uma visão mais positivista, que intenta explicar e predizer a conduta humana. Poderíamos dizer que os psicólogos atuais praticam a psicologia humanista um tanto desligados de suas raízes filosóficas, de seu largo passado que começa ao menos com Sócrates. (Oro, 1993, pp. 119-120)

A história da Psicologia Humanista está intimamente relacionada à figura de Abraham Maslow (1908-1970), considerado ao lado de Carl Rogers, o criador deste movimento. Maslow é muito mais conhecido do grande público por sua teoria de motivação (e sua pirâmide de necessidades básicas), do que propriamente por seus demais esforços. Educador e psicólogo renomado internacionalmente, formou-se na Universidade de Wisconsin, passando a se dedicar a "liberar" a psicologia de sua rigidez (aqui entendida como uma demasiada ênfase em métodos e técnicas, em detrimentos de seus aspectos "humanos", com claro intuito de criar uma "psicologia humana"). Neste esforço de expansão de pensamento, trabalha com temas os mais diversos, desde motivação (que desenvolve em *Motivation and Personality*, publicado em 1954), passando

[71] Polster e Polster (1973/2001), no seu apêndice A, apontam para as influências recebidas pela Gestalt-Terapia, de autores tais como Jung, Rank, Adler, Reich e Moreno. Já Penhos (1997), amplia esta lista, incluindo nomes como os de Eric Berne, Carl Rogers, Albert Ellis e Richard Lowen.

pela experiência religiosa – que descreve como uma das formas de se alcançar níveis elevados de humanização, naquilo que denominou de "*peak-experiences*" ou "experiências culminantes" (Maslow, 1964) – até seu grande projeto, de construir uma psicologia "humanista" – desenvolvido em *Toward a Psychology of Being*, de 1962[72] – como uma "revolução no mais verdadeiro e antigo sentido da palavra, (...), isto é, novos caminhos de perceber e de pensar, novas imagens do homem e da sociedade, novas concepções éticas e axiológicas, novos rumos por onde enveredar" (Maslow, 1962/1974, p. 11).

Num de seus muitos esforços, Maslow desenvolve uma aproximação de diversos grupos e profissionais que comungavam ideias e ideais, e que posteriormente formariam a Psicologia Humanista: trata-se do que chamou de "*Rede Eupsiquiana*"[73]; uma lista de nomes, organizações, entidades, grupos e revistas que estavam "interessados em ajudar o indivíduo para uma condição mais plenamente humana, a sociedade a evoluir no sentido da sinergia e da saúde, e todas as sociedades e todos os povos tornarem-se um mundo e uma espécie" (Maslow, 1962/1974, p. 275).

No desenvolvimento desse seu projeto, Maslow dedica seu livro *Introdução à Psicologia do Ser* a Kurt Goldstein (1878-1965), figura emblemática na gênese do pensamento humanista em Psicologia, por dois motivos: em primeiro lugar, por transitar na chamada Escola de Berlim – mais conhecida como *Psicologia da Gestalt* – o que marca uma referência em seus estudos e em seu legado. Foi a partir dessa relação que Goldstein surgiu como pensador fundamental para Merleau-Ponty, por

---

[72] *Introdução à Psicologia do Ser*, na edição brasileira, publicada em 1974.

[73] A "*Rede Eupsiquiana*" é uma extensa lista composta pelas seguintes instituições ou revistas as mais variadas: Esalen Institute; American Association of Humanistic Psychology; NTL Institute for Applied Behavioral Science; Western Behavioral Sciences Institute; Psychosynthesis Research Foundation; International Foundation for Psychosynthesis; Kairos; American Humanistic Association; American Ethical Union; Thomas Jefferson Research Center; Foundation for Integrative Education; International Society for General Semantics; Unitarian-Universalist Association; United World Federalists; Fellowship of Religious Humanists; Manas; Explorations; International Corporation Council; Philosophical Research Society; Viewpoints Institute; National Center for Exploration of Human Potential; Theory y Management Group; Comunity Services Inc. (que inclui desde agricultores antipesticidas a "reformadores sexuais" como Lowen e outros reichianos); Synanon; Daytop Lodge; Seventh Step (semelhante ao Synanon); Women's Talent Corps e College of Human Resources; Institute of Therapeutic Psychology; Consumers Union of the United States; The Center Letter; Leicestershire Schools; Topanga Human Development Center; School of Living; Grenville Clark Institute for World Law; United World Academy and Fellowship; World Institute Council; Institute for Bioenergetic Analysis; Moreno Institute; Society for the Study of Normal Psychology; Shalal Institute; Oasis-Midwest Center for Human Potential; Institute of Man (Maslow, 1962/1974).

exemplo, em seu *A Estrutura do Comportamento*, obra publicada em 1942, principalmente por trazer da Teoria da Forma, argumentos e recursos para trabalhar com a patologia de modo mais "holístico", numa perspectiva mais integrativa entre organismo e meio; e, em segundo lugar, por sua influência sobre a Gestalt-Terapia, especialmente pelo fato de Fritz Perls ter sido assistente de Goldstein em Frankfurt, o que vincula a Gestalt-Terapia, necessariamente, ao seu aprendizado com Goldstein. Goldstein é ainda conhecido dos filósofos, particularmente dos fenomenólogos, desde as referências feitas a ele por Merleau-Ponty (em suas duas grandes obras) e por ser primo de Ernst Cassirer (Feron, 2005).

Goldstein traz à tona a relação dialética entre o vivente e seu meio externo, questionando as apropriações naturalistas do funcionamento nervoso, e reinterpretando a função do sintoma: "O sintoma não é uma expressão concomitante da doença cujo interesse seria residual: ele é o ponto de partida para se compreender concretamente um comportamento e, a partir daí, se estabelecer uma conduta terapêutica em relação ao organismo como um todo" (Fédida, 1983, p. v).

Desde que foi confrontado com a urgência dos cuidados aos soldados com lesões cerebrais, na Primeira Guerra Mundial, Goldstein se opôs à concepção usual da época, de irreversibilidade dos *déficits* práxicos, gnósicos, mnésicos ou fásicos. Igualmente se opunha ao asilamento dessas pessoas com lesões corticais e medulares, levando-o a conceber uma instituição – criada em Frankfurt-em-Main – que se tornaria seu famoso *Institut für die Erforschung der Folgeerscheinungen von Hirnverletzungen*[74], em colaboração com Adhémar Gelb[75], e funcionaria até a chegada de Hitler ao poder. Neste instituto – misto de hospital, centro de pesquisas e de formação em neurologia – as pessoas eram acolhidas durante meses ou anos, e seus comportamento observados nos mínimos

[74] Instituto para o Estudo das Sequelas de Lesão Cerebral (numa tradução livre).

[75] Adhémar Gelb (1887-1936). Psicólogo russo (nascido em Moscou) da escola gestaltista, foi o primeiro a trabalhar na Alemanha como clínico no Hospital de Lesionados Cerebrais de Frankfurt, a partir de 1915, com Goldstein. Estudou em Berlim e se doutorou em 1910, com Carl Stumpf, desenvolvendo um trabalho intitulado "*Aspectos Teóricos das Qualidades da Forma*" (Bonin, 1991). Lecionou em Frankfurt e, em 1924, tornou-se professor e diretor do Instituto de Psicologia, compartilhando o cargo com Max Wertheimer. Entre 1931 e 1933, leciona em Halle, deixando o emprego por ser judeu. A partir de seus trabalhos no Hospital de Lesionados, Gelb e Goldstein introduziram a diferença entre pensamento abstrato e pensamento concreto, que seria usado por uma pessoa sã, de acordo com as circunstâncias, o mesmo não ocorrendo com alguns lesionados, enfermos ou mesmo com crianças. Pode-se distinguir as duas modalidades de pensamento da seguinte forma: apresenta-se um círculo a uma pessoa, e esta o percebe como uma roda ou um prato (pensamento concreto) ou como uma figura geométrica (pensamento abstrato).

detalhes. Foi apoiado nesta experiência, que Goldstein edificou sua teoria do *organismo* e sua epistemologia da biologia, que influencia posteriormente vários outros nomes de relevo da tradição biológico-psiquiátrica europeia, como Viktor von Weizsacker e Erwin Straus, descritas em sua obra magna, *Der Aufbau des Organismus*, publicado em 1934[76].

Finalmente, cabe destacar certo "pensamento fenomenológico e existencial" em Goldstein, que o levará a descobrir afinidades com Husserl, Heidegger e Binswanger. Mas é a partir de Merleau-Ponty que sua obra se torna explícita, num debate que se expressa numa "clínica dos fatos singulares" e num horizonte "não-biológico" (Fédida, 1983). De todos esses destaques da obra de Goldstein, Maslow ainda se atém à complexidade de sua teoria organísmica, particularmente seu uso da expressão "auto-atualização" para descrever os processos de desenvolvimento e capacidades de um indivíduo, e que Maslow toma como central para explicar sua tese sobre necessidades básicas e motivação.

Retomemos nossa historicização. Após a constituição da "rede eupsiquiana" – cuja lista nasceu em 1954, a partir de uma solicitação de Maslow, numa carta em que se lia, aproximadamente o seguinte: "pessoas interessadas no estudo científico da criatividade, amor, valores elevados, autonomia, crescimento, auto-atualização, etc." – considerado o primeiro passo concreto para a constituição da psicologia humanista, uma lista mimeografada de literatura relacionada – particularmente de artigos que as revistas convencionais se recusavam a publicar[77] – passou a circular entre os respondentes. No verão de 1957, numa troca de correspondências entre Maslow e Sutich, ambos chegaram à conclusão que a listagem havia alcançado seus objetivos e que era chegada a hora de lançar uma revista. Maslow tomou para si a tarefa de construir a primeira definição da "terceira força", e Sutich escreveu seus objetivos. Assim nasceu – em 1961 – o *Journal of Humanistic Psychology* (JHP), tendo Sutich como editor principal.

Atualmente, o JHP é uma publicação trimestral, definindo-se como um fórum interdisciplinar de contribuições e controvérsias, e tem como editor principal, Kirk Schneider, vinculado ao Saybrook Institute; mas em seus inícios, contou – em sua comissão editorial, com conhecidos nomes como Andras Angyal, Erich Fromm, Kurt Goldstein, Rollo May, Clark Moustakas e Lewis Mumford.

---

[76] *A Estrutura do Organismo*, ainda sem tradução para o português. Neste trabalho, lançamos mão da edição francesa, traduzida em 1951, com prefácio de Pierre Fédida (Goldstein, 1934/1983).

[77] Anstoos, Serlin & Greening, 2000.

Entre a constituição da *rede eupsiquiana* e a criação do JHP, um importante evento deu mais forças ao movimento. Em setembro de 1959, Rollo May realizou um Simpósio sobre Psicologia Existencial, durante a Convenção Anual da Associação Americana de Psicologia, em Cincinnati, que reuniu personalidades como Carl Rogers, Abraham Maslow e Hermann Feifel, e que organizou, posteriormente, em um livro, publicado originalmente em 1960[78].

O primeiro número do *Journal of Humanistic Psychology* surge na primavera de 1961. Em 1963, acontece na Philadelphia, o encontro inaugural da *Association of Humanistic Psychology*, com apoio destacado de James Bugental e Gordon Allport. Dentre os participantes, compareceram importantes psicólogos, como Gordon Allport, James F. T. Bugental, Charlotte Bühler, Abraham Maslow, Rollo May, Gardner Murphy, Henry Murray e Carl Rogers, bem como "humanistas" de outras disciplinas, como Jacques Barzun, René Dubos e Floyd Matson. Nascia assim um novo movimento, interessado numa perspectiva mais global do homem e em estudar qualidades consideradas como únicas do ser humano, como o fenômeno do amor, da auto-consciência, auto-determinação, liberdade individual, poder, crueldade, moralidade, arte, filosofia, religião, literatura e ciência.

No mesmo ano, Bugental publica um artigo considerado "fundante" (Anstoos, Serlin & Greening, 2000), intitulado "Humanistic Psychology: A New Breakthrough", na conhecida *American Psychologist*. Em seguida, amplifica esse texto com outro, agora publicado na *JHP*, em 1964, com o título "The Third Force in Psychology". Em setembro de 1964, em Los Angeles, tem lugar o segundo encontro da *Association of Humanistic Psychology*, agora contando com cerca de 200 participantes.

Esse crescimento em número de pessoas interessadas no novo movimento passa a ser acompanhado pela criação de programas de formação específica em psicologia humanista. Os primeiros *graduate programs* específicos começam ainda em 1964 (*John F. Kennedy University* e *Union Institute*) e, em seguida, o *California Institute of Integral Studies*, em 1968 (Anstoos, Serlin & Greening, 2000). Já em 1959, a *Duquesne University* passara a oferecer um programa de *Master of Arts* em psicologia fenomenológico-existencial, e um doutorado foi agregado ao mesmo programa em 1962 (Halling & Nill, 1995). Os primeiros programas de pós-graduação (*Masters*) especificamente em psicologia humanista prin-

[78] Publicado no Brasil pela editora Globo, com o título *Psicologia Existencial* (May, 1960/1988).

cipiam em 1966, na *Sonoma State University* e, em 1969, na *State University of West Georgia*[79]. No ano de 1971, a AHP cria um importante centro, então intitulado *the Humanistic Psychology Institute*, que atualmente é conhecido como *Saybrook Graduate School*, importante centro de pesquisas e formação (Anstoos, Serlin & Greening, 2000). A perspectiva existencial-fenomenológica ainda vem a ser representada em programas de psicologia e filosofia, seja em solo canadense – como no *York University* de Toronto, ou na *University of Alberta*, em Edmonton – ou em solo estadunidense, como na *New School of Social Research* (New York), a *Rutgers University* (New Jersey), a *West Georgia College*, o *Center for Humanistic Studies* (Detroit), a *Northwestern University* ou a *University of Chicago* (Halling & Nill, 1995).

Enquanto isto, os principais nomes do movimento – ao longo dos anos 60 – continuam dando visibilidade de modos diversos. Uma série de publicações repercutem sobremaneira as principais ideias do movimento humanista. Foram os casos de livros como *Toward a Psychology of Being* (1962) e *Religions, Values and Peak Experiences* (1964), de Maslow; ou ainda *Pattern and Growth in Personality* (1965) e *The Person in Psychology* (1968), de Gordon Allport. O movimento ainda bebeu dos efeitos que *Client-Centered Therapy* (1951), um livro que – juntamente com *Counseling and Psychotherapy*, de 1942 – alçou o nome de Rogers ao primeiro patamar de fama; mas nada ainda comparável com o que o tornaria conhecido através de *On Becoming a Person* (1961); além dos diversos livros que Rollo May já havia publicado na década anterior.

Como se vê, os anos 60 foram centrais para o movimento. Ainda em 1964, é criado – em Big Sur, California – o *Esalen Institute*, inicialmente concebido como um local para seminários, acolheu não apenas psicólogos (como Rollo May, Maslow, Rogers e Perls), mas também outros estudiosos e pensadores, como o historiador Arnold Toynbee, o teólogo Paul Tillich, o biólogo e antropólogo Gregory Bateson e o filósofo Alan Watts. Na mesma época, algumas tendências europeias passam a ser mais conhecidas e a influenciar os pensadores humanistas, como foi o caso de Ronald Laing e seus parceiros da Antipsiquiatria inglesa (Anstoos, Serlin & Greening, 2000).

Em 1968, Maslow é eleito presidente da *American Psychological Association* (APA) – Rogers já havia presidido a mesma APA, em 1947 –, o que ajuda à constituição, em 1971, de uma nova divisão de

[79] Na época, ambas as instituições eram ainda *College* (Anstoos, Serlin & Greening, 2000).

psicologia humanista, a atual *Division 32 – Society for Humanistic Psychology*.

O movimento humanista foi sendo enriquecido com contribuições de um pensamento "fenomenológico-existencial", que confere um "aplicativo-existencial" ao movimento (Gonzalez, 1988). Um ilustrativo do significado do movimento humanista e do que representou, podemos encontrar nas palavras de Matson (1978): "A Psicologia Humanista não é apenas o estudo do 'ser humano'; é um compromisso com o devir humano" (p. 69). Isto demonstra o que realmente "unia" a diversidade desses autores.

Seguiram-se uma série de eventos e, principalmente, de publicações importantes para a consolidação do movimento. Em 1969, o livro *Readings in Humanistic Psychology*, editado por Anthony Sutich e Miles Vich, reuniu textos dos mais iminentes personagens da Psicologia Humanista da época. A maioria dos artigos havia sido publicada originalmente no *Journal of Humanistic Psychology*, e foram reunidos num conjunto de vinte e quatro artigos. Estão presentes neste volume, Carl Rogers, Abraham Maslow, Anthony Sutich, Charlotte Buhler, Viktor Frankl, Walter Weisskopf, Joann Chenault, Martin Lindauer, Ralph Hallman, Rollo May, Ernest Rossi, Alan Watts, Durganand Sinha, Henry Winthrop, Henry Geiger, Horace English, James Bugental, Robert Tannenbaum, Janie Rhyne, Miles Vich, Ronald Hattis, Sidney Jourard, Frank Barron e Clark Moustakas.

Já em 1971, Thomas Greening edita o livro *Existential Humanistic Psychology*, dedicado a Abraham Maslow (que havia falecido no ano anterior) e que apresentava uma perspectiva ligeiramente diferente, designada pela expressão "humanismo existencial". No mesmo ano, Willard Frick publica um conjunto de entrevistas reunidas, com Maslow, Rogers e Murphy (*Humanistic Psychology. Interviews with Maslow, Murphy and Rogers*). Ainda nos anos 1970, temos publicações como *Phenomenological, Existential, and Humanistic Psychologies*, de Misiak e Sexton (1973); *Humanistic Psychology*, de Shaffer (1978); e *Existential-Phenomenological Alternatives for Psychology*, organizado por Valle e King (1978)[80].

Ainda no terreno dos eventos, há que se destacar uma série de diálogos e conferências promovidas em torno da figura de Carl Rogers, com diversas personalidades e pensadores de destaque, em vários campos do saber, e que foram de extrema importância para dar visibilidade e for-

[80] E ainda o livro Existential-Phenomenological Perspectives in Psychology, de Valle & Halling (1989).

malidade ao movimento humanista. Um desses diálogos foi realizado em abril de 1957, entre Rogers e Martin Buber, e muito recentemente traduzido para o português (Rogers & Buber, 2008). Em março de 1965, temos o diálogo entre Rogers e Paul Tillich – importante filósofo e teólogo protestante. Esta foi, inclusive a última aparição pública do teólogo, que viria a falecer em outubro do mesmo ano. Com B. F. Skinner, foram três diálogos: o primeiro em 1956, em torno do tema sobre o controle do comportamento humano; o segundo em 1960, foi organizado pela *American Academy of Arts and Sciences*; e o terceiro, em 1962 – foi mais extenso, durando dois dias – teve uma audiência de mais de quinhentas pessoas, e girou em torno do tema da educação.

Rogers ainda debateu com Michael Polanyi, importante filósofo da ciência, em julho de 1966, como parte de um evento organizado por Rogers e William Coulson, intitulado "Man and Science of Man". Posteriormente, os organizadores editam um livro com o mesmo nome em 1968 (Rogers & Coulson, 1973). Outro nome de peso, com quem Rogers teve a oportunidade de discutir foi Gregory Bateson (1904-1980), em maio de 1975. A maior parte desses diálogos está disponível em publicações diversas, sendo que boa parte foi reunida no livro intitulado *Carl Rogers: Dialogues* (Kirschenbaum & Henderson, 1989).

Deixamos por fim o comentário sobre uma obra particularmente importante. Trata-se da publicação editada por Rollo May, Ernst Angel e Henri Ellenberger, em 1958, e intitulada *Existence. A New Dimension in Psychiatry and Psychology*. Este livro foi um longo trabalho idealizado por Ernst Angel, que teve como meta a tradução de alguns dos mais importantes textos de grandes nomes da psiquiatria fenomenológica europeia. O "peso" da obra pode ser resumido pelo elenco de autores traduzidos: Eugène Minkowski, Erwin Straus, V. E. von Gebsattell, Ludwig Binswanger e Roland Khun.

A opção pelo comentário tardio – dado que fugimos um pouco da apresentação cronológica – tem como objetivo defender a ideia de que, considerar o movimento humanista em psicologia como absolutamente destacado do movimento fenomenológico e existencial europeu pode se constituir num grande erro. Ademais, justifica ainda nossa premissa de que a "psicologia humanista" não pode ser encarada como uma unidade, mas como um "movimento", mais coerente em torno de "princípios", do que propriamente de "teorias". Evidente que esta posição está alicerçada particularmente nas contribuições e esforços de Rollo May, que transita mais dinamicamente entre os dois "espaços", e que pode ser encarado como um agregador. Mesmo que reconheçamos as distinções conceituais e os pilares epistemológicos que separam os dois contextos de pensamen-

to, isto não justifica sequer parte de algumas considerações que negligenciam o valor e o "lugar" do pensamento humanista americano. Além disso, igualmente não se justifica qualquer avaliação depreciativa do movimento, dado que as relações entre o pensamento europeu e o americano não são oposições, mas podem ser compreendidos no bojo de reflexões que questionam temas importantes como a técnica, o mundo e as relações existenciais.

Rollo May é considerado o mais influente porta-voz de uma perspectiva existencial-fenomenológica nos Estados Unidos, segundo Spiegelberg (1972). Sua participação no movimento se deve a sua formação e seus contatos. Após acompanhar alguns seminários de Adler, na Europa, retorna a New York, ao *Union Theological Seminary* – o mesmo que Rogers frequentou anteriormente – onde encontra Paul Tillich, que passa a ser seu mentor, e como quem passa a refletir sobre o humano, em termos de essência (de natureza) e de existência (enquanto liberdade). Depois de graduar-se e trabalhar como ministro por dois anos, Rollo May volta a estudar psicologia clínica na *Columbia University*, em Chicago. Sua tese de doutorado explicita suas relações existenciais com a psicologia, e foi publicada em 1950, sob o título *The Meaning of Anxiety* (Halling & Nill, 1995).

Durante as décadas seguintes, Maslow, Rogers e May tornaram-se os "mentores" intelectuais deste movimento, dando-lhe respeitabilidade e fundamentação. Maslow legou à psicologia sua teoria da hierarquia motivacional; Rogers desenvolveu a "psicoterapia centrada na pessoa" (ambos abraçaram a ideia da auto-atualização como princípio norteador de seus trabalhos); e Rollo May representou as correntes europeias da fenomenologia e do existencialismo, dando uma conotação filosófica à psicologia humanista. A Psicologia Humanista expandiu suas fronteiras durante os anos 1970-1980, e seu impacto pode ser avaliado sob três prismas: a) por oferecer uma nova concepção de valores ao entendimento da natureza humana; b) por expandir os horizontes metodológicos no estudo do comportamento humano e; c) por oferecer uma nova gama de métodos psicoterápicos.

Como se percebe, os movimentos e ideias foram se mesclando ao longo do tempo, partilhando princípios e diferenciando-se por temáticas (ou por interpretações de temáticas. Para Oro (1993), alguns aspectos "transpessoais" (aqui utilizados de forma genérica, e não se atendo especificamente ao que conhecemos hoje por "psicologia transpessoal") e alternativos que surgiram na Psicologia, faziam parte da Psicologia Humanista. Destaca ainda influências e relações com as filosofias orientais e

em uma "captação parcial" dos pensadores europeus da fenomenologia e do existencialismo:

> Os humanistas em geral são norte-americanos e, portanto, tomam parcelas, sem integrar todo o passado cultural europeu. Assim sucede, por exemplo, com Husserl, de quem só se tomam aspectos parciais de sua fenomenologia, sendo seu aporte toda uma renovação fundamental no campo filosófico. Igualmente se sucede com a fenomenologia de Brentano dos referentes intencionais. Outro tanto poderíamos dizer de Dilthey, com sua proposta de uma psicologia descritiva e analítica, encaminhada não a explicar, mas a compreender a pessoa. (Oro, 1993, p. 118)

As propostas das psicologias humanista (americana) e existencial (europeia) foram reações aos reducionismos vigentes; ambas valoram as dimensões "superiores" da personalidade – como razão, liberdade, autonomia, criatividade, responsabilidade, dentre outras –; são também, em sua base, fenomenológicas, mesmo que não se atenham às pesquisas fenomenológicas em suas bases mais radicais.

Ainda merecem destaque outras três personalidades. James Bugental, que define sua atuação como existencial-humanista – foi fundador e primeiro presidente da AHP (1963-1964) – publicou importantes obras, como *The Search of Authenticity* (de 1965), *The Search for Existential Identity* (de 1976) e *The Art of the Psychotherapist* (em 1987). Eugene Gendlin, que foi colaborador de Rogers, é um importante pesquisador sobre a efetividade da psicoterapia, e conhecedor de filosofia fenomenológica, tendo publicado *Experiencing and the Creation of Meaning* (de 1962) e *Focusing* (em 1981). Mais recentemente, o nome de Irving Yalom passou a ser dos mais conhecidos, graças em parte, a um livro que se tornou clássico na literatura psicológica, como *The Theory and Practice of Group Psychotherapy* (publicado em 1975) e ao seu *Existential Psychotherapy*, de 1980 (Halling & Nill, 1995).

Do movimento humanista brotou igualmente a "Psicologia Transpessoal" – que passou a ser denominada como a "quarta força" – quando Maslow se junta a Anthony Sutich, derivando um termo de Julian Huxley ("transhumanista") em "transpessoal", para designar uma nova perspectiva que se ocuparia dos aspectos transcendentes do humano, de experiências místicas e dos estados alterados de consciência. Neste momento, associa-se o outros profissionais (igualmente de áreas diversas) como Stanislav Grof, Julian Huxley, Fritjof Capra e Ken Wilber. Pelo seu espectro amplo de temas e interesses, a psicologia transpessoal ficou as-

sociada às "práticas alternativas", sendo objeto de diversas críticas ao longo do tempo[81].

A "terceira força", com seus diversos "porta-vozes", nem sempre guardaram suficiente rigor quanto ao uso dos conceitos ou mesmo da linguagem; "(...) alguns desses termos, como por exemplo, "existencial", "fenomenológico", "humanista" não são empregados de maneira coerente nem com o uso histórico, nem com o uso filosófico recente" (Robinson, 1982, p.180). De fato, podemos designar a Fenomenologia como o veículo atual para a recuperação do Humanismo na modernidade. A este respeito, Keen (1979) chama a atenção para a premissa de que este pensamento procura ver e perceber as pessoas em termos de *compreensão* e através de uma linguagem apropriada (descartando conceituações tomadas de empréstimo das ciências naturais). Outro destaque reside sobre a ênfase dada à consciência como centro de uma conceituação do humano. Permanece, contudo, como característica do movimento, a crítica à rigidez metodológica imposta pelos meios acadêmicos e científicos – na verdade, uma crítica ao modo de se compreender como "fazer" ciência e qual seu significado. Essa crítica ganhou tanta relevância, que acabou sendo confundida com certo "alheamento" para pesquisa, afastando muitos profissionais da prática investigativa. Durante muito tempo, parte da psicologia humanista se considerou anti-tecnicista e, por detrás de uma premissa (correta e coerente) de que o afunilamento de pesquisas sobre áreas e modelos determinados restringia a apropriação do humano, passou-se a evitar o acesso ao conteúdo ou mesmo a práticas de pesquisa, associando (incorretamente) ciência e deshumanização ou objetificação.

Este fato não deixa de ser curioso, por dois aspectos: em primeiro lugar, pelo fato que, tanto Maslow quanto Rogers (como mentores do movimento humanista), participaram ativamente da vida acadêmica e

[81] Algumas dessas críticas envolve uma carência epistemológica ou mesmo metodológica. "Num intento de crescimento do eu, e sobre a base de outras existências anteriores (tomando em certa medida a teoria platônica da transmigração das almas), dentro desta corrente transpessoal se pode incluir a Terapia de Vidas Passadas, que tem seu auge na atualidade (...). É oportuno destacar que estes enfoques que vêem a pessoa como um todo integrado com seu ambiente, com a terra e com o transcendente, não têm muito a ver com o ser-no-mundo heideggeriano nem com a transcendência postulada por K. Jaspers e atualizada por Viktor E. Frankl na Logoterapia. Tampouco seria compatível com as notas sobre personalidade dadas anteriormente acerca da liberdade e responsabilidade dos atos humanos" (Oro, 1993, pp. 120-121). Outro problema com respeito a esta questão é que: "referente às psicoterapias alternativas, o panorama que oferecem com respeito à personalidade é algo confuso, mesmo que, em muitos casos, em teoria, utilizam os mesmos nomes que a Psicologia Existencial para designar distintos conceitos" (Oro, 1993, p. 121).

praticavam pesquisa empírica. Rogers, particularmente, constrói todo seu arcabouço técnico e teórico com base em sua experiência clínica – por um lado – e em pesquisas empíricas – por outro. Ao descrever uma "relação de ajuda", lança mão do conjunto de pesquisas já desenvolvidos sobre atitudes, por exemplo; ao falar de psicoterapia, introduz recursos de observação do processo para melhor descrevê-lo; e ao apresentar sua proposta de "terapia centrada no cliente", não se exime de apresentar um *contexto de investigação* – como em seu clássico livro *Tornar-se Pessoa* –, que "(...) começa com as mais antigas tentativas de investigação, por volta de 1940, e conclui com uma descrição de uma série de projetos incompletos que absorvem ainda o melhor do nosso esforço, em 1961. Procurei deste modo apresentar pelo menos uma pequena amostra do resultado de anos de esforço de investigação" (Rogers, 1961/1977, p. 221). E o que não dizer a respeito de um dos menos conhecidos trabalhos de Rogers, desenvolvido durante anos e descrito em *The Therapeutic Relationship and Its Impact. A Study of Psychotherapy with Schizophrenics*, publicado em 1967, onde se apresenta um longo *design* de pesquisa com esquizofrênicos, e que acaba influenciando novas aplicações aos esforços de compreensão e contato com esquizofrênicos e psicóticos? (Prouty, 1994).

E o segundo aspecto é que, mais recentemente – especificamente a partir de 1998 – conhecemos o desenvolvimento de uma "nova" perspectiva, conhecida como "Psicologia Positiva". Seu idealizador, Martin Seligman, ao assumir a presidência da APA, questiona a necessidade de se fazer uma ciência com vistas a melhorar a qualidade de vida e prevenir patologias, e que assim, as pesquisas deveriam focar as potencialidades humanas, estudando condições e processos que contribuam para a prosperidade de indivíduos e sociedade. A partir daí, fala-se de "florescimento" de indivíduos e comunidades, de desenvolvimento pleno, de amor e otimismo, de aspectos positivos e saudáveis da personalidade, dentre outros temas, que são exatamente os mesmos da Psicologia Humanista, à diferença que a Psicologia Positiva procura dar mais ênfase aos dados de pesquisa empírica visto que aos humanistas faltaria mais rigor metodológico para dar consistência aos seus resultados e, segundo Seligman e Csikszentmihalyi (2000), estas seriam as razões para o enfraquecimento da Psicologia Humanista[82]. Em outras palavras, trata-se de "uma nova abordagem para velhas questões" (Paludo & Koller, 2007).

[82] Aproximações entre a Psicologia Humanista e a Psicologia Positiva são analisadas por Resnick, Warmoth e Serlin (2001) e por Hernandez (2003). Para mais detalhes sobre Psicologia Positiva, ver Seligman (2002), Snyder e Lopez (2002) e Compton (2005).

No processo de construção do movimento humanista em solo americano, a presença e a participação da Gestalt-Terapia – principalmente através de seus promotores iniciais, Fritz e Laura Perls, e Paul Goodman – foi de significativa importância, além de representar a vinculação desta abordagem às ideias "humanistas". Isto torna a Gestalt-Terapia um "caso particular" que merece análise.

5.3 Humanismo e Gestalt-Terapia – um "Caso Particular"

As ciências medem coisas sem perceber
a natureza do que elas medem;
levando avante atos cognitivos,
elas são incapazes de compreender esses fatos.

Leszek Kolakowski

A proposição de colocarmos a Gestalt-Terapia como um "caso particular" se dá pela "ambigüidade" da constituição desta abordagem. Afinal, podemos claramente delimitar as "raízes" desse movimento na Europa – Fritz e Laura são alemães, formados a partir de um *Zeitgeist* específico, bebem da cultura e filosofia europeias, além de estarem intimamente ligados ao movimento científico da época – mas a constituição formal dessa abordagem se dá em solo americano, e a partir de influências e redefinições que surgem dessa nova cultura (inegável, por exemplo, a influência exercida por Paul Goodman sobre a formação da moderna Gestalt-terapia).

Sendo assim, a Gestalt-Terapia, ao se iniciar, também se posicionou ao lado do movimento humanista da psicologia americana. De início, temos que a fundamentação "fenomenológico-existencial" dá respaldo, à Gestalt-Terapia, para sua ação terapêutica:

> Nessa filosofia está a base das concepções de homem, das relações humanas e, delas oriunda, da concepção da relação terapeuta-cliente que fundamentam a GT, bem como do método de trabalho que a caracteriza e do modelo teórico ao qual este se articula. A atitude fenomenológico-existencial dá sentido a todos os "fragmentos" de influências a partir das quais emergiu a GT. (Loffredo, 1994, p. 74)

Perls insere a Gestalt-Terapia entre as terapias de orientação existencial (como a Logoterapia e a *Daseinsanálise*), mas a destaca das demais pela sustentação interna fornecida pela abordagem gestáltica. "A GT é uma modalidade de psicoterapia existencial, enquanto uma forma característica de reflexão sobre a existência humana. Tem em comum,

com as outras de mesma linhagem, a concepção do homem como ser-no-mundo, como ser-em-relação, numa dialética na qual cria o mundo e é criado nesta relação" (Loffredo, 1994, p. 76). Como assinala Penhos (1997, p. 29), a Gestalt-Terapia se enquadra na corrente humanista, por valorizar – tal qual Maslow – a "psicologia do ser versus uma psicologia do ter". Na Gestalt-Terapia, o enfoque do processo psicoterapêutico se centra no momento presente e na participação ativa do terapeuta em relação ao cliente, com o intuito de "facilitar"[83] ao outro, seu processo de "dar-se conta" de si mesmo. "O inovador desta corrente é que se ocupa tanto do sintoma como da existência total do indivíduo. É um conceito holístico que inclui também o ambiente com o qual interatua, afetando-o e sendo afetado por ele mesmo" (Penhos, 1997, p. 29).

Diante deste quadro, poderíamos resumir algumas ideias que nos permitem dizer que a Gestalt-Terapia é uma abordagem "humanista":

1) A Gestalt-terapia é um método que se constitui numa tentativa de fazer o homem compreender-se e se fazer compreendido, experimentando seus próprios limites e possibilidades. É a construção e des-construção contínuas de um paradoxo, visto que o homem transcende a própria teoria sobre o homem;
2) Enquanto uma perspectiva crítica propõe um reconhecimento da alteridade e, portanto, uma valorização dos aspectos relacionais da condição humana: o ser humano "é" em relação com outros seres humanos e com o mundo ao seu redor;
3) A Gestalt-terapia possui uma ideia de valorização do homem, com ênfase para seus aspectos "positivos" (embora não se esqueça dos aspectos "negativos"), saudáveis e transcendentes da existência humana;

> Uma psicoterapia preocupada com a valorização do humano, procura diretamente lidar com o que de positivo tem a pessoa, procura lidar com seu potencial de vida (saúde, beleza, força, etc.), procura fazer com que o cliente tome, de fato, posse de si mesmo e do mundo. Tal postura não significa que não se tente compreender o sentido das limitações, das fronteiras, da morte, no contexto da psicoterapia, pois, psicoterapia tem que ser expressão e compreensão da própria vida. (Ribeiro, 1985, pp. 29-30)

[83] A ideia de "facilitação" de um processo de desenvolvimento e/ou de aprendizagem advém das elaborações de Carl Rogers. Além desta, outra importante contribuição do pensamento de Rogers para a Gestalt-terapia, está na *Teoria Paradoxal da Mudança*, elaborada por Arnold Beisser.

4) A Gestalt-terapia – como a maioria dos modelos clínicos humanistas – centra sua preocupação na experiência consciente, ou seja, na experiência vivida pelo sujeito, o que se constitui numa valorização do momento presente, do aqui-e-agora existencial, isto é, centraliza-se na pessoa que vivencia;
5) Enfatiza as chamadas "características especificamente humanas", tais como a capacidade de escolha, a criatividade, a auto-avaliação e a auto-realização, em contraponto às concepções mecanicistas e reducionistas (Burow & Scherpp, 1985);
6) A Gestalt-terapia é humanista exatamente por ser holística, por propor uma consideração do homem enquanto uma totalidade: o sujeito não "é" a particularidade de um sintoma, por exemplo, mas pode "tornar-se" esse sintoma. O sujeito seria uma totalidade interatuante com o mundo e com os demais sujeitos, com isto, a Gestalt-terapia apropria-se de uma preocupação com a manutenção do valor e da dignidade do homem, dentro da antiga tradição renascentista;
7) Redimensiona a relação entre saúde e doença, destacando a dialética desta relação e reinserindo o sujeito na totalidade de seu contexto;
8) Tem como conceitos básicos de sua proposição o contato, o diálogo e a *awareness*, reiterando os aspectos holísticos e relacionais de sua teoria.

É neste contexto que a Gestalt-terapia se enquadra dentro de uma tradição de vanguarda – como o foram tanto a Sofística quanto o Humanismo renascentista – acompanhando os diversos movimentos do pensamento humano que, invariavelmente, vêm retomar o sentido do humano. Neste sentido, a Gestalt-terapia se torna uma lição de vida, como podemos constatar nos dizeres de Joseph Zinker: "Deve-se primeiro aprender a viajar antes de se pretender ser um guia, é necessário primeiro ser humano, antes de se querer ensinar aos outros o que é humanismo".

Todavia, a Gestalt-Terapia guarda consigo algumas imprecisões – teóricas, técnicas e epistêmicas – que podem se constituir numa armadilha, visto posicioná-la, invariavelmente, diante de certos "romantismos" (aqui entendidos enquanto ações irrefletidas, mas continuadamente replicadas) e certos determinismos (igualmente irrefletidos, mas na maioria das vezes irreconhecíveis). E uma das (fortes) razões para que isto aconteça, decorre do fato dessa abordagem beber de múltiplas fontes ou da

tradicional divisão destas fontes em eixos, por vezes, discrepantes, o que escamoteia imprecisões epistemológicas que precisam ser clarificadas[84].

Algumas destas questões já foram levantadas por Bento Prado Jr., num artigo pouco conhecido, e intitulado "O Neopsicologismo Humanista", publicado em 1980. Nesse texto, Prado Jr chama-nos, inicialmente a atenção, para um fato óbvio – já devidamente assinalado anteriormente por Laura, quando do "batismo" da nova abordagem – que é a distância existente entre a proposição da *Gestalt*-terapia e a Psicologia da *Gestalt* original. Como assinala o filósofo (Prado Jr, 1980), a Gestalt-Terapia apresenta "temas", mas não a "(...) linguagem teórica de aspiração científica da Psicologia da Forma" (p. 86).

Além disso, a nova abordagem faz uma oposição entre uma linguagem cotidiana e uma linguagem científica, partindo da suposição que uma linguagem coloquial – cotidiana – fosse mais próxima da experiência. E, para justificar tal tomada de posição, Perls – aqui estamos nos referindo ao *Gestalt*-therapy, de Perls, Hefferline e Goodman – sugere que este tipo de linguagem serviria para escapar aos dogmatismos e fanatismos, o que o motiva a rebatizar os conceitos, utilizando-se da linguagem comum (como é o caso do "superego" que se torna "upper-dog"). Outra razão da escolha da linguagem seria de ordem técnico-terapêutica:

> O uso da linguagem, na situação terapêutica da Gestalt, é essencialmente personalizante, ele deve devolver ao paciente o pleno uso da primeira pessoa do singular. Técnica de tomada de consciência – de apercepção –, a terapia conduz o paciente a assumir pessoalmente o discurso que o atravessa, se me permitem a expressão. (p. 88)

Trata-se de "traduzir" para a primeira pessoa do singular, e de resgatar a temática da *autenticidade*, por detrás dessa estratégia terapêutica, devolvendo o sujeito ao *aqui e agora*. Neste sentido, procura-se abolir um discurso considerado "teórico" ou "impessoal" – o que nos remete aos mesmos problemas que a psicologia humanista desenvolveu em torno da investigação empírica –, o que não deixa de ser um determinismo previamente dado. Em outras palavras, mesmo reticente às teorias ou à "Teoria", a Gestat-Terapia não deixa de esboçar a sua própria teoria (Prado Jr, 1980). "Mas como entender a coexistência pacífica entre referências tão díspares e frequentemente contraditórias? (...) à primeira vista, a GT aparece como uma paradoxal catolicidade de heresias" (p. 89).

---

[84] Desde as fontes de influências sofridas pela figura singular de Fritz Perls, passando pelas relações mais filosoficamente sólidas de Laura, e ainda pela diversidade do chamado "Grupo dos Sete". Já assinalamos alguma coisa nesta direção em trabalho anterior (Holanda, 2005).

Para o filósofo, essa "catolicidade" seria menos paradoxal simplesmente por revelar a teleologia mais profunda escamoteada pela proposta, que seria a busca de uma ruptura com a perspectiva freudiana:

> (...) segundo Marcuse, todos os revisionismos repetem o mesmo sistema de restrições a Freud: essencialmente, a teoria clássica tende a ignorar a presença e a eficácia do intercâmbio com o meio na etiologia das neuroses e na configuração da personalidade. Vítima de um preconceito biológico, Freud superestimaria o passado filogenético e ontogenético do indivíduo, fixando de maneira injustificadamente precoce o seu destino, radicando-o desnecessariamente na esfera primária da sexualidade. (pp. 89-90)

Reagindo a isto, os revisionistas colocam a evidência da ordem presente na configuração da personalidade, transpondo o que seria da ordem do biológico e do inconsciente, para a ordem do cultural e do consciente. Porém, ao recusar uma perspectiva "genética" – e superlativizar a referência do "momento", através do *here and now* – acaba-se por excluir o sujeito de seu comprometimento biológico. Ao se criticar a ênfase dada no *bios*, projeta-se o sujeito numa *psyché*. De um "fisiologismo", para um "psicologismo".

Se – como se projeta da nova perspectiva – é somente "(...) no *presente* que terapeuta e paciente cruzam e o passado e o futuro são vistos como fantasmas que devem ser exorcizados para o advento da consciência adequada" (Prado Jr, 1980, p. 90), então se anula o próprio princípio dialético da temporalidade, negligenciando uma interpretação histórica do tempo (como temos, tanto nas *Confissões* de Santo Agostinho, quanto na análise husserliana da vivência do tempo).

Uma outra questão enfatizada pela Gestalt-Terapia – em clara oposição ao modelo freudiano – é a colocação da terapia como um processo de aprimoramento da "consciência de si". "Se a psicanálise clássica reproduz, como sugere Foucault, a estrutura arcaica da 'direção de consciência', a nova terapia faz lembrar o estilo do 'exercício espiritual', numa espécie de ascese invertida de reconversão ao corpo e ao sensível" (p. 90). Com isto, numa perspectiva muito próxima do Romantismo clássico, anula os desenvolvimentos das mentalidades, foca-se sobre os sentidos, aproxima-se de um sensualismo ingênuo e, fundamentalmente, segmenta o sujeito – de corpo e mente – em corpo sobre o reflexivo. Reifica-se, aqui, a negligência ao "pensar", ao "refletir", como ação incapaz de produzir conhecimento verdadeiro ou mudança significativa.

O que pouco se percebe – e que não se trata necessariamente de primazia desta abordagem em particular, mas de todo o conjunto do mo-

vimento humanista, em determinado momento – é que a ênfase no "crescimento", no "alargamento" da consciência, na ideia de "totalidade" e na perspectiva de uma existência "plena e harmoniosa", coloca a terapia no lugar de uma "arte de viver" e o terapeuta na condição de um *guru*, constituindo assim, mais um obstáculo ao desenvolvimento de uma perspectiva científica e solidamente fundamentada. Com base nesta esquiva de posição diante de um *saber*, em prol de uma perspectiva de "sabedoria", Prado Jr (1980) assinala que a linguagem da Gestalt-terapia remonta – a seu modo – a um estilo de *linguagem mística*: "Que é, com efeito, essa adesão ao presente puro, livre de toda retrospecção neurótica e de toda inquietação com o futuro senão uma versão psicologista do absoluto, da experiência da eternidade?" (p. 91).

Tudo isto coloca a Gestalt-Terapia na condição de um "neopsicologismo", que é um "neo-romantismo": "(...) o que a linguagem da GT ambiciona não é suprimir um certo tipo de linguagem 'inautêntica', mas *a própria linguagem*. A linguagem só pode assumir algum valor na razão inversa de sua universalidade: no máximo, ela é positiva quando exprime uma subjetividade incomparável" (p. 92). Ao personalizar a linguagem, numa interpretação enviesada da fenomenologia, a GT se torna uma clínica do inefável. E ainda, aliada à sua concepção otimista do social – muitas das vezes negada, em prol de um subjetivismo – coloca a GT na mesma condição utópica de *Walden II*, ao recriar uma "nova sociedade" misticamente inspirada nos seus pressupostos.

O que essas críticas trazem, ao invés do derrube do edifício construído, é a necessidade da reflexão acerca das fontes e bases preliminarmente propostas sem, contudo, negligenciar o contexto no qual a proposta está inserido – social, histórica e objetivamente. Com isto, traça-se a perspectiva de se escapar da armadilha dos dogmatismos que, de tanto assustar os incautos, coloca-os diante de uma reação igualmente dogmática e excludente. Se o sujeito da consciência é sujeito colocado-no-mundo, não podemos deixar de considerá-lo em suas múltiplas perspectivas ou manifestações.

5.4 Notas Sobre a Psicologia Humanista no Brasil

Atualmente já contamos com literatura consolidada que traça perfis e desenvolvimentos do movimento humanista no Brasil. Igualmente temos suficientes referências ao movimento existencial e mesmo sobre particularidades das práticas clínicas de orientação fenomenológica no

nosso país[85], de modo que não iremos replicar estas informações, mas apenas apontar algumas "notas" particulares que nos parecem importantes.

Uma das primeiras notas nos coloca diante de um fato interessante, que é a proximidade entre as ideias humanistas, fenomenológicas e existenciais com a Psicologia brasileira, desde seus primórdios. Outro dado de relevância é que muitos e importantes nomes desses movimentos, vieram ao Brasil, em algum momento – ou em várias ocasiões – e aqui não apenas deixaram marcas indeléveis, como foram igualmente marcados por esta visita e por nossa cultura, sensibilidade, ideias, experiências, etc. Nomes de relevo da filosofia fenomenológica e existencial moderna, como Sartre (em 1960) ou Camus (em 1949) estiveram em nosso país. Além disso, tivemos grandes leitores, interlocutores ou mesmo promotores dessas filosofias em solo brasileiro, desde Farias Brito (1862-1917)[86].

Mas foi a Psicologia que mais marcou e foi marcada pela visita de personalidades do movimento humanista e existencial. Rogers teve um laço importante com nosso país, que visitou por três ocasiões – sendo a primeira em 1977, no famoso evento de Arcozelo, graças aos esforços de Eduardo Bandeira[87], e posteriormente, em 1978 e 1985 –, deixando influências por toda parte, ajudando a constituir gerações de terapeutas e trazendo para cá todo seu *staff*, a ponto de um de seus mais próximos colaboradores – John Keith Wood (1934-2004) – ter fixado residência no interior de São Paulo, e de ter tido ao seu lado uma brasileira como colaboradora, Maria Constança Villas-Boas Bowen (1933-1993). No esteio das leituras e da influência "rogeriana" no Brasil, nomes importantes da "nossa" psicologia precisam ser lembrados, alguns já falecidos, como Mariana Alvim (1909-2001) – seguramente a primeira a trazer as contribuições de Rogers, no já longe ano de 1945 –, Lúcio Flávio Campos (1923-1988), Maria Auxiliadora Moura (1931-1986), Oswaldo de Barros Santos (1918-1998) e Raquel Lea Rosenberg (1931-1987), e outros tantos que ainda mantém vivo seu espírito, de diversas formas.

Sobre este solo fermentado pelo "rogerianismo" e pelo chamado "movimento do potencial humano", outras práticas clínicas de cunho humanista e existencial prosperaram no Brasil. A Gestalt-Terapia começa a ser aqui praticada ainda na década de 60, mas começa a ganhar corpo

---

[85] Remeto o leitor a alguns exemplos dessa literatura: Gomes, Holanda e Gauer, 2004a, 2004b; Holanda, 2005, 2011c; Holanda e Faria, 2005; Gobbi, Missel, Justo e Holanda, 2005; Suassuna e Holanda, 2009; Moreira, 2009, 2013; Bandeira, 2012.

[86] Sobre Farias Brito e seu papel como precursor ou promotor do existencialismo no Brasil, há excelentes estudos publicados (Franca, 1929; Klein, 2004; Guimarães, 1984, 2000; Paim, 1986, 1990).

[87] Esta a outras tantas histórias estão contadas em *Carl Rogers no Brasil* (Bandeira, 2012).

nos anos 70, graças ao apoio de Madre Cristina Sodré (1916-1997) – responsável pela criação do *Instituto Sedes Sapientiae*, em São Paulo – e ao pioneirismo de Therese Amelie Tellegen (1927-1988) – considerada a responsável por trazer as ideias gestaltistas ao Brasil – e de Paulo Eliezer Ferri de Barros (1946-2006) – responsável, dentre outras coisas, pela idealização e realização de uma das mais importantes coleções de livros do país, que coordenou por dez anos, a chamada "Novas Buscas em Psicoterapia".

Na década de 70 ainda floresceu em nosso país a *Daseinsanálise*, com a fundação – em 1973 – da *Associação Brasileira de Análise e Terapia Existencial – Daseinsanalyse* (ou ABATED), idealizada por Solon Spanoudis (1922-1981) e alguns colaboradores, e que viria a se tornar – em 1985 – a atual *Associação Brasileira de Daseinsanalyse*, responsável pela vinda de Medard Boss para o Brasil, em 1974. Viktor Frankl – cuja Logoterapia já era referência nos anos 80 – também visitou nosso país em três ocasiões: em 1984, presidiu o *I Encontro Latino-Americano Humanístico Existencial*, em Porto Alegre; em 1986, esteve no Rio de Janeiro; e em 1987, esteve em Brasília, para o *I Congresso Brasileiro de Humanismo e Logoterapia* – e igualmente fomentou a criação de vários grupos de formação.

A pesquisa empírica brasileira também possui raízes e fortes laços no pensamento fenomenológico e existencial, desde o pioneirismo de Waclaw Radecki (1887-1953) – responsável por um dos primeiros laboratórios de Psicologia Experimental do país, criado em 1923, pertencente à Colônia de Psicopatas do Engenho de Dentro, e que teve grande contribuição à sedimentação da Psicologia científica no país[88] – e de Nilton Campos (1898-1963) – responsável pela primeira publicação explicitamente dedicada à fenomenologia no país, sua tese *O Método Fenomenológico em Psicologia*, de 1945[89] – até as contribuições de Antonio Gomes Penna (1917-2000) e Joel Martins (1920-1993).

No campo da psiquiatria e da psicopatologia, o pensamento fenomenológico e existencial representou significativo impacto no contexto brasileiro, principiando com as contribuições de Elso Arruda (1916-1995) – com sua tese de 1947, intitulada *Ensaio de Psicologia e Psicopatologia Husserlianas*, e todo um conjunto de publicações onde resgata temas existenciais e humanistas[90] – e passando por toda uma geração que traba-

[88] Sobre Radecki, figura importante na constituição da psicologia brasileira, remetemos o leitor aos estudos de Centofanti (1982, 2006, 2011a, 2011b).

[89] Campos, 1945; Cabral, 1964; Penna, 1992, 1997, 2001; Holanda, 2011c.

[90] Arruda, 1947, 1975, 1978, 1985, 1995.

lha com a psicopatologia fenomenológica de como Jaspers, Minkowski e Binswanger, dentre eles nomes conhecidos da psiquiatria nacional como Isaías Paim (1909-2004) e Augusto Luiz Nobre de Melo (1909-1984).

Estas poucas notas servem apenas para assinalar, por um lado, o solo fértil sobre o qual o humanismo, a fenomenologia e o existencialismo se apoiaram; e, por outro, para marcar uma história muitas vezes esquecida – que invariavelmente nos leva a querer "recriar a roda", por puro desconhecimento – que mostra ainda que essa fertilização torna o Brasil um dos países em que mais se produz reflexões de cunho epistemológico, filosófico e metodológico em torno dessas práticas.

6 À GUISA DE CONCLUSÃO: A CRISE DAS CIÊNCIAS E O HUMANISMO FENOMENOLÓGICO DE HUSSERL

O fenômeno histórico mais importante
é a humanidade que pugna por sua compreensão.

Edmund Husserl

Para onde caminha a humanidade? Não, não se trata aqui do título de um filme[91], mas de uma pergunta que, invariavelmente, acompanha a temática do humanismo. A rigor, trata-se de uma *preocupação* com o sentido ou os sentidos da humanidade e do humano. Podemos convocar Husserl a esse debate humanista. E quando o criador da Fenomenologia pode ser considerado um "humanista"? Quando pensa – questiona, reflete, provoca – sobre a cultura, sobre a história, sobre a ética, sobre o sentido do Ocidente e da humanidade.

Esta reflexão toma corpo, fundamentalmente, nas décadas de 1920-30, em meio a tantas "crises" que a Europa e o mundo estavam vivendo. E são temas que ocupam o pensamento husserliano de tal modo, que importantes produções são legadas em torno dessa reflexão. Em torno dessas reflexões, duas ideias permanecem: a ideia de *Crise* e a ideia de *Renovação*. A "Europa está em crise" e "algo novo deve suceder" não são apenas exemplos de um diagnóstico sobre os destinos da cultura europeia, são o próprio mote da fenomenologia desde seu início: um pensar e repensar o sentido do humano. O contexto no qual esses textos foram produzidos não dariam melhores justificativas para tais reflexões, particularmente para Husserl: entre 1914 e 1919, a Europa se viu mergulhada numa guerra de grandes sofrimentos, na qual Husserl perde seu filho

[91] Não confundir com o clássico "Assim Caminha a Humanidade", de 1935, com James Dean, Elizabeth Taylor e Rock Hudson.

Wolfgang – em 1916, no cerco a Verdun – e seu mais próximo assistente, Adolf Reinach, em 1917.

A ideia de uma "crise" não era nova, já em 1918, o filósofo e historiador alemão Oswald Spengler (1880-1936) publicara algo nesta direção no seu clássico *A Decadência do Ocidente*, um sucesso na intelectualidade, com forte tonalidade pessimista, prevendo a desintegração da civilização europeia e expressando uma inquietação geral em torno dos acontecimentos de época[92]. Igualmente o polêmico Heidegger, em 1936, com seu texto *A Europa e a Filosofia Alemã*, em pleno domínio do Nacional-Socialismo aponta igualmente nesta direção (Alves, 2006). Mas ao que nos interessa, basicamente referimos à discussão empreendida por Husserl em um conjunto de artigos publicados entre 1923-24, na revista japonesa *Kaizo* – que peculiarmente significa "renovação"[93] – e a conferência de Viena, proferida em 1935, sob o título "A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia". Dessas discussões, e da reelaboração dessa última conferência, Husserl ainda deixaria seu "verdadeiro testamento filosófico" (Alves, 2006), e sua derradeira obra em vida, *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*, publicada em 1936.

> A cultura filosófica é a cultura da Razão. Nesse sentido, a Filosofia não é europeia. Pelo contrário, é a Europa que é filosófica. E a grandeza da Europa filosófica, seu estatuto de "arconte"[94] da Humanidade, não se confunde com qualquer projeto de domínio protagonizado por um povo, mas com o modo como ela, na finitude das suas formas de cultura, é o fenômeno da ideia infinita de uma cultura racional que pode, sem limites, tornar-se a cultura de uma Humanidade universal. (Alves, 2006, p. 11)

---

[92] Nesse texto – *Der Untergang des Abendlandes* – também traduzido como *O Declínio do Ocidente*, Spengler expõe uma "morfologia da história universal", onde a história se mostra como tendo uma vida e uma estrutura orgânica. O livro pretende ser uma "filosofia da história", buscando mesmo "predeterminar a história". Para Spengler, é a História que faz os povos, e todo povo tem uma existência concreta (solo, sangue ou raça) e espiritual (língua, pensamento, cultura), tendo uma consciência de um todo com um sentimento de pertinência. O texto original foi escrito antes da Primeira Guerra, mas apareceu posteriormente, em dois volumes. No Brasil, apareceu em duas edições, ambas condensadas, sendo a segunda, de 1982, publicada pela Universidade de Brasília (Spengler, 1918/1982).

[93] Nota do tradutor, Laurent Joumier, para a edição francesa de Husserl (2005).

[94] Arconte deriva do grego *arkhôn*, "chefe", e era usado para o magistrado principal na maioria das cidades gregas, notadamente em Atenas. Correspondia ao "dirigente", relativo a "comandar, ser o chefe"; no *grego*, ἄρχοντες / *árkhontes*, de ἄρχω / *árkhô* (*Larousse du XXe Siècle*).

Fenomenologia e Humanismo – Reflexões Necessárias é uma proposta, um projeto, uma tentativa, uma aventura, um convite. A proposta é tão somente colocar isto: "reflexões" que consideramos "necessárias", sobre dois temas de relevância para o fazer cotidiano de muitos que trabalham com o "humano" ou, simplesmente, que gostam de pensar esse "humano". De maneira alguma se trata de um livro "definitivo". É muito mais um texto propositivo que, espera-se, tenha como consequência mais aberturas do que finalizações. Por isto é uma proposta e uma tentativa de se colocar o problema em termos mais próximos daqueles que não participam ativamente da linguagem – muitas vezes hermética e "iniciática" – das filosofias puras.

O livro foi pensado de modo que pudesse aliar certo rigor conceitual e de linguagem, e que ao mesmo tempo fosse acessível aos iniciantes e, ainda assim, pudesse ser propositivo aos que já detêm conhecimento sobre as duas temáticas. Neste sentido, espera-se sinceramente que as proposições aqui colocadas não sejam tomadas como regras a serem seguidas, mas como uma provocação que se dissemine em novas discussões e debates. E, principalmente, em novas reflexões para a prática.

Concebido para ser utilizado como início da colocação do problema (ou dos problemas), pode também ser usado em sala de aula, seja em cursos de graduação, sejam em cursos de especialização de várias áreas.

A proposta se apresenta em um momento em que se observa, ao menos na Psicologia, o crescimento (ou consolidação) de um "novo" campo – mas não inédito – que se constitui em torno da Fenomenologia. E para que este campo prospere, é preciso que tenhamos acesso a ele.

JURUÁ EDITORA Desde 1969 TRADIÇÃO NACIONAL

ISBN: 978-85-362-4633-8

UTILIZE O LEITOR DE QR CODE DO SEU CELULAR E CONHEÇA NOSSOS OUTROS TÍTULOS.